

ПРАВОСЛАВНА ЕТИКА Х. ЯННАРАСА

У статті виявлено, що православна етика доби постмодерну створює нову інтерпретацію відносин "Я і Ти", "Я і соціум", "Я і Бог". Основою для етичного вчення стає пост-метафізична персонологія і теорія спільноти як ідеального спілкування. Православний екзистенціалізм Х. Яннараса виник і розвивається здебільшого як творче переосмислення патристичної персоналістичної містики засобами сучасного екзистенціалізму.

Ключові слова: екзистенція, модерн, постмодерн, спільнота, спілкування.

Актуальність. Епохи пізнього модерну і постмодерну ставили перед православ'ям цілу низку викликів, головною відповіддю на які з боку ортодоксальної теології та релігійно-філософської думки стало творення православного екзистенціалізму. Вперше відповідні положення цього напрямку було сформульовано М. Бердяєвим, який намагався охопити у власних роздумах не лише теоретичні питання онтології, гносеології, антропології, але і практичні проблеми індивідуальної та суспільної етики, соціальної теорії, війни та миру, міжконфесійних та міжрелігійних відносин. Із сфери релігійної філософії екзистенціалізм був запозичений у саму православну теологію В. Н. Лоським, що знаходився під впливом не лише М. Бердяєва, але і Ж.-П. Сартра та Е. Жильсона. Православний теологічний екзистенціалізм був всебічного розвинутий митрополитом Йоанном Зізіуласом. Але як В. Лоський, так і Й. Зізіулас не займалися спеціально етичною проблематикою, розглядаючи етичні питання лише побіжно, при аналізі співвідношення свободи і необхідності, добра і зла, а також при своїх тонких розрізненнях між колективізмом і спільністю, індивідуалізмом і персоналізмом. Над створенням розвинутого етичного вчення православного теологічного екзистенціалізму спеціально працював лише грецький філософ і богослов Христос Яннарас. Джерела, особливості та наслідки православної етики Х. Яннараса заслуговують уваги не лише самі по собі, але і через їх великий вплив на теологічний дискурс і офіційні документи православних церков із широкого спектру етичних питань.

Ступінь розробленості проблеми. Якщо увага до соціальної етики православної церкви в релігієзнавстві доволі велика, то сучасна православна етика ще не осмислювалася комплексно і системно. Щодо характеру православної теологічної етики доби постмодерну існують лише деякі побіжні зауваження О. Кирлежева [1], О. Філоненко, Ю. Чорноморця [2], Г. Христокіна, П. Гаврилюка, К. Фельмі. Але всі ці характеристики сучасної православної етики (взагалі та в її відношенні до попередніх етапів розвитку етичної думки традиції) є фрагментарними побіжними судженнями, які не спираються на комплексний аналіз етичних концепцій сучасних православних теологів. Науковий аналіз етичної концепції Яннараса можливий на основі розвинутої за останні десятиліття методології типологічного аналізу релігійної етики, яка передбачає розрізнення етики закону, етики чеснот, і надає переваги останній. У зарубіжній науковій думці відповідна методологія розроблялась і застосовувалась М. Енском, Ф. Фут, А. Макінтаер, Р. Херстхауз, Л. Загзебські, С. Макалір, К. Свенсон, Ч. Тайлор, В. Шохіним, Л. Меліною, Е. Жильсоном, в українській науці – А. Баумейстером, О. Шереметою.

Метою нашого дослідження буде комплексне релігієзнавче дослідження православної етики Х. Яннараса: виявлення її загальних основ – переважно за книгою "Особистість та ерос" [3], дослідження її основоположень, як вони сформовані у праці "Свобода етосу" [4], осмислення соціальних аспектів цієї етики з урахуванням політичного маніфесту "Православ'я в посткомуністичній Європі" і робіт з еклесіології, догматики [5], теорії любові, теорії теогносії, філософії [6]. Етика Х. Яннараса оцінюється нами у загальному контексті православної думки доби постмодерну в тому її вигляді, як вона виражена в творах православних теологів Антонія Сурожського, Олександра Шмемана [7], Девіда Харта, Джона Мануссакіса, Йоана Зізіуласа, патріарха Варфоломія.

Виклад основного матеріалу. Православна етика Яннараса ґрунтується на його онтології особистості. Саме особистість як суб'єкт морального вчинку знаходиться в центрі етичних роздумів грецького теолога. Згідно із Яннарасом бути особистістю – це бути у відносинах, а особистості – це онтологічні відносини. Теолог звертає увагу на значення грецького слова "просопон", яке має дзеркальні значення: по-перше, спрямовувати ("прос") погляд ("опон"), по-друге, знаходитися напроти погляду іншого [3: 93].

Те, що аналізу грецьких термінів надається у Яннараса важливе, а то і вирішальне значення, пов'язано із залежністю від філософії Гайдеггера, який у своїй феноменологічній герменевтиці "вслухався у слова" філософської і теологічної мови заради виявлення прихованих первинних сенсів. Грецька філософія при цьому мислилася Гайдеггером як унікальна фіксація первинного дорефлексивного досвіду, висловленого переважно у досократиків і Аристотеля. Учениця Гайдеггера Барбара Касен звертає увагу на те, що грецька мова є оригінальною для європейської філософської

традиції, а інші мови формувалися як переклади філософських концептів з грецької. Яннарас вважає найбільш адекватною щодо вірцевого досвіду мову грецької патристики, на якій сформовано християнські догмати про Бога і християнське вчення про особистість, церкву, соціальну дійсність. Грецька культура і біблійна традиція у грецькій патристиці мають не просто власний синтез, але мету-ціль свого розвитку. Можна сказати, що грецька патристика – це ідеальний стан думки всього людства, від якого можливо відмовитися лише через зраду. Традиція латинського Заходу вважається відступництвом, яке стає відвертим у добу схоластики, і наростає як лавина аж до сьогодення. Протистояння Заходу – це умова можливості збереження православ'я як адекватної християнської традиції. Звичайно, що за такого бачення історії думки вчитель Яннараса Гайдеггер виявляється "останнім метафізиком", якого необхідно подолати, як і всю західну традицію для дійсного повернення до постметафізичного мислення, виразом якого бачиться грецька патристика із її двома джерелами у грецькій античній філософії та біблійній традиції [3: 89-91]. Надання великого значення герменевтичному аналізу слів теологічної та філософської мови у співвіднесенні із феноменологією досвіду, який вважається вірцевим, – яскрава відмінна риса постметафізичного способу мислення, останній практикується Яннарасом.

Як і у Гайдеггера, етика Яннараса засновується на розрізненні нормативного способу буття, який є "справжнім", і наявного "несправжнього" способу існування, що нівелює особистість. Головна риса істинного способу особистісного буття – це його екстатичність. Особистість спрямована назовні і це прагнення екстатично вийти за власні межі у виповненні власного буття є особистою трансценденцією. Вслід за Діонісієм Ареопігітом, Яннарас називає це екстатичне прагнення "еросом", тобто екстатичною любов'ю, яка відрізняється за своєю інтенсивністю та повною проявленістю назовні від спокійної "агапе" (грецькою буквально "агапе" – це любов-ніжність) чи дружньої "філії". Згідно із Ареопігітиками, "Божественна любов екстатична: вона підбурює тих, хто любить належати не собі, а улюбленим". Бути особистістю, яка екстатично здійснює трансценденцію до відносин любові з Іншим – це і означає бути для людини [3: 116]. Для речей "бути" – це бути "перед обличчям людини" [3: 116]. Відповідно, і знання – це схоплення того, яким способом існує, а не схоплення сутності [3: 98]. Таким чином, Яннарас формує персоналістичну онтологію, у якій існує або є особистістю, або співвіднесене до особистості, а сама особистість є екзистенцією як онтологізованим відношенням і "способом буття". "В межах онтології, яка визначається пріоритетом особистості, ми "пізнаємо" Буття як спосіб, яким є все існуюче: людська природа існує як особистий екстаз, а сутність речей – як присутність, співвіднесена із особистістю" [3: 116]. Буквально існують особистості, а речі існують у співвіднесеності із ними. Але особистості не існують самодостатньо, але лише як екстатичний прояв буття людської сутності. Яннарас протестує проти абсолютизації людського суб'єкта в новоєвропейській філософії, а також проти максими Сартра: "Існування переує сутності". Згідно із Яннарасом, особисте існування (екзистенція) є проявом таємничої сутності людини, і онтологічного пріоритету не може бути, бо не існує ні екзистенції без сутності, ні сутності без екзистенції. Яннарас звертається до прикладу із картиною Ван Гога. З одного боку, картина є очевидним проявом яскравої особистості Ван Гога. Але чим більше проявлена особистість митця, тим більше виступає і загальнолюдська сутність у її апофатичній нескінченній глибині загального "буття людиною". У картині Ван Гога ніяк не проявляється сутність людини без посередництва особистості митця. Але і говорити про пріоритет особистості над сутністю неможливо, бо особистість є прояв самої сутності. Бути людиною – це бути в екстатичному відношенні до іншого і являти себе в особистісний спосіб. Бути особистістю – це бути в екстатичному відношенні до іншого і являти людяність у своєму особистісному способі буття. Таким чином, особистісність та людяність занадто сильно пов'язані, щоб можна було їх розділити, хоча б на мить, і заявити про пріоритет чи то людської сутності, чи то людської особистості. Будь-який із способів мислення та світоглядного викривлення суті справи – чи то "есенціалізм" (абсолютизація сутності) чи то "суб'єктивізм" (абсолютизація особистості, суб'єкта, екзистенції) – це не теоретичні помилки, а практичне конститування "несправжнього" способу існування, це онтологічне та етичне "гріхопадіння", це забуття буття і любові, це шлях до соціального маніпулювання і тоталітаризму одних особистостей над іншими. Можна сказати, що втрата нормативного способу існування – це і є зло, і боротьба за повернення до ідеального способу існування – це і є позитивна етична програма Яннараса. Етичне ставлення до іншого – це ставлення до нього як до унікальної особистості, до особистості рівня геніальності. Етичне ставлення до речей світу і світу загалом – це ставлення до них як до співвіднесених із особистістю генія. Яннарас пропонує ставитися до предметів світу так, як ставився Ван Гог до намальованих ним речей: через прості речі повинна до нас промовляти всезагальна істина буття. Звичайно, що етичне ставлення до інших та речей у практичній реалізації має бути просто "благовінням перед життям", а не еротизацією чи музифікацією цих стосунків. Але при цьому світ є прекрасним твором художника Бога, особистість якого виражена у "космосі" не менше, ніж особистість Ван Гога у його картинах чи особистість Моцарта в його музиці. Поважати творчість Бога, чути його голос крізь творіння – умова можливості збереження власної гідності [3: 186]. Наголос на особистості без її співвіднесення із сутністю і без її відносин із

Іншим веде до шляхів абсурду Камю. Наголос на сутності призводить до нігілізму. Лише єдність особистості та людяності в людині при співвіднесенні із Богом як Іншим забезпечує збереження і розвиток персоналістично-антропологічного світогляду та відповідної етики [3: 150].

Персональне буття не лише індивідуалізує сутність, яка тільки через персональний спосіб буття лише і може існувати. Персональне буття виступає моментом свободи: адже особистість людини не може не мати людської сутності, але може трансформувати довільно і творчо усі здатності людської сутності. Більшу свободу має лише Бог, у якого воля Отця визначає як існування Сина і Святого Духа, так і характер Божественної сутності. Але абсолютній свободі екзистенції Отця людські екзистенції наслідують при аскетичній і творчій трансформації власної людяності, а також при смиренні у діалозі з іншими особистостями [6]. Таким чином, "справжнє" існування як етично схвальне протиставляється звичайному існуванню як свобода – несвободі.

Цінувати спілкування з іншим особистість може лише тоді, коли розуміє, що інший говорить чи діє із глибин апофатичної (непізнаваної) сутності, і що кожен акт спілкування, солідарності, спільної дії є чистим дарунком, екстатичним і любовним [3: 150-152]. У пізнавальному та етичному відношенні необхідно відмовитися від "об'єктивного" підходу – він є неістинним, бо закриває, а не відкриває дійсність існуючого. Особистість пізнає особистість чи співвіднесені із нею речі у особистому ставленні. Так само етичне відношення є етичним лише при особистому характері такого відношення [3: 151-152]. Особисте ставлення забезпечує необхідну для істини та любові безпосередність [3: 152], без якої неможливо ані адекватне пізнавальне, ані адекватне етичне відношення.

Яннарас особливо наголошує на необхідності етичного ставлення до світу. Прекрасний космос – "це другий голос, другий учасник діалогу, тобто особистого спілкування, яке має власною метою реалізувати і проявити єдину істину Буття. В межах цього спілкування, пов'язаного із основними передумовами людського життя (потреба в їжі, речах, мистецтві, техніці, економіці), людина бесідує із світом, благоговіє, вивчає і сприймає мову речей. Вона не підкоряє світ як безособистісний і безсловесний предмет своєму індивідуальному розуму і здатності до техніки; не чинить насилля над смыслом речей, заставляючи його через прагматичні критерії обслуговувати свої індивідуальні бажання і потреби" [3: 186]. За переконанням Яннараса, етичне ставлення до світу втілювала візантійська цивілізація [3: 186-187], а для Заходу характерне аморальне ставлення до світу, яке проявилось спочатку теоретично – у середньовічній теології та метафізиці, ренесансній, модерній думці і менталітеті, а потім і практично – у цивілізації нескінченного споживацтва [3: 187-189]. Першопочатковим "гріхом" Заходу є об'єктивізація світу, і цей процес, на думку Яннараса, почався ще у схоластиці [3: 187-192]. Так само і поворот до загальної антропоцентричної картини світу Яннарас бачить не у Декарта і Просвітництва, Реформації та Ренесансу, а у католицькій готиці [3: 187-188, 190-191]. До таких аісторичних переносів "гріхів" модерну на попередні епохи вже не звикати після того, як Гайдеггер заявив про те, що атомна бомба вибухнула в поемі "Парменіда". Звичайно, що усі історичні "генеалогії нігілізму із духу метафізики" були перекладанням відповідальності та суперечать біблійній істині про свободу людини, яка не є рабом обставин і може їх здолати через покаєння, повернення до повної свободи, трансформацію себе і спільноти. Але для нашого аналізу, крім помилковості позиції діагностування моменту "гріха Заходу" в якомусь моменті історії, критично важлива різниця між Гайдеггерівським баченням історичної долі Європи і теологією історії Яннараса. За Гайдеггером, ніякого історичного "золотого віку" довершеної соціальності, гармонії особистості та спільноти, гармонії спільноти та природи не існувало. Для Яннараса така спільнота існувала у Візантії – хоча він не може навести жодних доказів на користь цієї надважливої тези: "Космологія візантійських отців церкви як спосіб життя і спосіб використання світу передбачає певний тип культури: мистецтво, ремесло, техніку, економіку і політику, в яких було б можливо шанувати, вивчати і розуміти особистісний смысл світу, тим самим зберігаючи істину життя і слугуючи життю як істині і довершеності. Певною мірою така культура отримала історичне втілення в епосі, яка має назву візантійської та поствізантійської. Однак до нашого завдання не входить розгляд того, яким чином в межах візантійської культури мистецтво, техніка, економіка, політика, законодавство зуміли виразити основну життєву позицію православної космології, зберігаючи літургічне сприйняття світу і історії, світостворюючий зв'язок людини із створіннями, що виникає із того, що індивідуальна воля підкоряється космічній гармонії і мудрості" [3: 186-187]. Як бачимо, сам Яннарас не надає ніяких доказів наявності у візантійській та поствізантійській цивілізації рис. У примітках він посиляється на ряд історичних досліджень, однак, вони теж не містять обґрунтувань, тези про особливу гармонійну цивілізацію у Візантії. Навпаки, візантійські селяни з охотою переходили на сторону мусульманських завойовників через великі податки, корупцію у судах, переслідування релігійних меншин. Ніякими особливими досягненнями в областях техніки, економіки, права, політики Візантія не здобула собі слави. Будь-які ідеалізації візантійського минулого є такими ж безпідставними ідеологічними конструктами, як ідеалізація Русі у російських слов'янофілів.

У книзі "Свобода етосу" Яннарас ідеалізує євхаристійні спільноти як острівці морального суспільства – Церкви [4: 189-203, 233-235]. Ці спільноти як комунікативні суспільства із безпосередніми відносинами

любові та святкуванню протиставляються західному суспільству технологічних маніпуляцій та експлуатації. Яннарас вважає, що модель відносин, встановлена в євхаристійних відносинах, може бути розповсюджена у постіндустріальному суспільстві та буде в ньому ефективною. Так само католики мали свого часу надію на уподібнення суспільства родині. Така надія, багато разів висловлена як у соціальному вченні, так і в ідеології християнської демократії, не привела до бажаних результатів. Навпаки, відродження патерналістичних настроїв виявилось небезпечним для Європи, і довелося як католицькій церкві, так і ідеологам християнської демократії робити посилений акцент на правах і гідності особистості. Яннарас вбачає небезпеку лише в західному індивідуалізмі, на який перекладає всю вину навіть за ГУЛАГ: технології західноєвропейських маніпуляцій та ідеології Заходу нібито породили весь російський імперіалізм та радянський тоталітаризм [4: 186]. Нечуттєвість Яннараса до очевидних огріхів православного менталітету пояснюється як раз його баченням євхаристійних спільнот як місця соціального подолання індивідуалізму і колективізму. Церковній етиці цих спільнот, що спирається на авторитет традиції, на думку Яннараса, протистоїть лише конвенційна етика сучасного суспільства [4: 8-9]. Цікаво, що папа Венедикт XVI у своїй енцикліці "Любов в істині" розмірковує про шлях до суспільства любові не знизу, від "родинних" євхаристійних парафій, як у Яннараса [4: 201-203], а "зверху": глобалізоване суспільство стає єдиним "селом", у якому "інші" вже безпосередньо наблизилися до особистості і євхаристійного подолання віддаленості. Відносини любові із ближніми стали єдиною альтернативою до безпосередніх відносин ворожнечі, породженої ідеологічними, націоналістичними, релігійними суперечностями. Яннарас не має такого бачення глобальної єдності як позитивної можливості для християнізованого суспільства у майбутньому.

Сучасне глобалізоване суспільство для Яннараса є торжеством історичного матеріалізму в його капіталістичній формі, яка виграла конкуренцію у комуністичної форми такого ж матеріалізму. За Яннарасом, глобалізація є розповсюдженням історичного матеріалізму капіталістичного суспільства абсолютизованого споживацтва під виглядом завоювання світу ідеями лібералізму. Реальна влада у суспільстві сучасного капіталізму сконцентрована у руках транснаціональних корпорацій, і, відповідно, свобода виборів та політичних дискусій є лише видимістю без змісту. Суспільство глобалізованого капіталізму робить людину рабом споживацтва, і людина погоджується пожертвувати власною свободою, окрім вузького прошарку дійсних християн, які цінують власну ідентичність більше за примарний життєвий успіх у сьогоденні. Є лише єдина проблема, яка робить новий Єгипет глобалізованого споживацтва вразливим: неможливість для капіталізму подолати смерть. Саме смерть залишається серйозним викликом для сучасного капіталізму, який нейтралізував інші загрози власній моделі суспільства. Ця загроза – це смерть, яка перериває життя, сповнене споживацтва. Усі намагання подолати смерть за допомогою відволікання суспільної думки від смерті (модерн), нових народжень (традиції), нігілістичного заперечення значущості життя (постмодерн) не можуть задовольнити людину, яка не хоче помирати, має мрію про безсмертя, повноту життя. Ця мрія, це прагнення – сама суть життя людини, яскраво виражені риси як людяності взагалі, так і особистого способу життя. Ерос як екстаз людського відношення до іншого (ближнього) та Іншого (Бога) виявляється екстатичним прагненням до трансцендентного життя у вічності. Подолання замкнутості самості виявляється подоланням смертності та обмеженості людини. Яннарас пов'язує безсмертя Бога із свободою спілкування Трьох Особистостей від визначеності сутності Бога. Відповідно, і людина може бути безсмертною, коли подолає залежність екзистенції від людської природи, хоча ця екзистенція і є довершеним виразом як душевної, так і тілесної сторони людської сутності. Подолання відбувається чудесним чином, але людина може створити умови для можливості Божого чуда відносно особистостей. А саме: оживити церковні відносини, вернути через покаєння їм живість та екзистенційну напруженість любові. Життєвим цивілізаційним контекстом мало б стати повернення від пріоритету раціональності до пріоритету життєвого досвіду; від розуміння особистості як індивіда одного із множини таких самих суб'єктів правового і пізнавального відношення до тлумачення особистості як унікальної іпостасі-екзистенції; від повернення до розуміння істини як "алетеї", "відкритості" буття назустріч особистості при подоланні ставлення до істини як логічної правильності, практичної доцільності та вдалості, які вимагали етики індивідуальних прав людини і споживацтва.

В етиці Яннараса бачимо яскраво виражене гайдеггеріанство з його утопічними надіями на те, що на зміну модерній епосі раціональності та етики прийде нова епоха відновлення гармонійних відносин людина-суспільство-природа-Бог. Ми не можемо питати, чи є основи для надії на таке суспільство (вони були не лише у Гайдеггера чи Яннараса, але й папи Венедикта чи С. Б. Кримського). Для нас важливо констатувати, що саме бачення сучасного суспільства як стану аморального падіння і можливого церковно-центричного суспільства майбутнього як морально довершеного – це типова утопія, характерна для релігійних і пост-релігійних мислителів пізнього модерну. Особливо зазначимо той факт, що церква та відносини любові стають анонімним і колективним месією, який нібито уможливило чудеса, які, однак, не спостерігаються при наявності ідеально організованих церковних спільнот та ідеальних відносин любові: найкращі святі християни продовжують помирати, хворіти, мають численні проблеми внутрішнього та зовнішнього характеру. Все це дозволяє нам зробити висновок, що у Яннараса власне

етика підмінена утопічною ідеологією. І вся критика гайдегеріанства за аморальність, яка стала знаменитою у викладі Г. Арендт і Е. Левінаса, може бути цілком вірно спрямована на Яннараса. Православний екзистенціалізм як напрямок зміг знову досягнути етичного мислення та дійсного обґрунтування етичного ставлення до іншого у книзі Йоана Зізіюласа "Спілкування та інакшість", аналіз якої буде продовженням наших студій.

Висновки. Православна етика Яннараса намагається знайти власне підґрунтя у розвинутій теологічній теорії екзистенції, центром якої є екстатичне прагнення до любові та вічного життя. Яннарас гостро критикує західну цивілізацію, яка існує від середньовіччя і до сьогодення – за суперечність із самим влаштуванням людської екзистенції. Але власне етичних приписів Яннарас не виводить із основ своєї етики. На думку Яннараса, це було б раціоналістичним законництвом і такі приписи мали б конвенційний характер. Етичний поведінці може навчити лише досвід, а саме – досвід життя в євхаристійних спільнотах. Такий досвід є передчуттям можливого існування людства у стані "царства Божого", подолання всіх суспільних суперечностей і навіть виклику смерті. Такого роду теорія є утопічною за своїм характером і є підміною етики ідеологією за своєю суттю.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ

1. Кырлежев А. Контекст мысли Христоса Яннараса / Александр Кырлежев // Избранное : Личность и Эрос. – Москва, 2005. – С. 468–472.
2. Чорноморець Ю. П. Дискусії про неопатристику у православній теології початку XXI століття / Юрій Чорноморець // Філософська думка-Sententiae : Спецвипуск № 4 (2013) "Герменевтика традиції та сучасності у теології та філософії". – Вінниця : ВДТУ, 2013. – С. 45–73.
3. Яннарас Х. Личность и Эрос / Христос Яннарас ; [сост., посл., ред. А. Кырлежев ; пер. с новогреч. Г. Вдовиной] // Избранное : Личность и Эрос. – Москва, 2005. – С. 87–400.
4. Яннарас Х. Свобода етосу / Христос Яннарас ; [пер. з англ. В. Верлока]. – К. : Дух і Літера, 2003. – 268 с.
5. Яннарас Х. Вера Церкви : Введение в православное богословие / Христос Яннарас ; [пер. с новогреч. Г. В. Вдовиной, под ред. А. И. Кырлежева]. – М. : Центр по изучению религий, 1992. – 228 с.
6. Яннарас Х. Нерозривна філософія : Нариси вступу до філософії / Христос Яннарас ; [пер. з новогреч. А. Чердаклі, Н. Клименко]. – К. : Основи, 2000. – 314 с.
7. Шмеман А. Евхаристия. Таинство Царства / Александр Шмеман, протопр. – [2-е изд.]. – М. : Паломник, 1992. – 304 с.

REFERENCES (TRANSLATED & TRANSLITERATED)

1. Kyrlezhev A. Kontekst mysli Khristosa Yannaras [Context of Thought by Christos Yannaras] / Aleksandr Kyrlezhev // Izbrannoye : lichnost' i Eros [Selected : Personality and Eros]. – Moskva, 2005 – S. 468–472.
2. Chornomorets' Yu. P. Dyskusiyi pro neopatristyky u pravoslavniy teologiyi pochatku XXI stolittya [Discussions about Neopatristics in the Orthodox Theology at the Beginning of the XXI Century] / Yuriy Chornomorets' // Filosofs'ka dumka-Sententiae : Spetsvypusk № 4 (2013) "Germevenykyka tradytsiyi ta suchasnosti u teologiyi ta filosofiyi" [Philosophical Thought-Sententiae : Special Publication Spetsvypusk № 4 (2013) "Hermeneutics of tradition and Modern Epoch in Theology and Philosophy"]. – Vinnytsya : VDTU, 2013. – S. 45–73.
3. Yannaras Ch. Lichnost' i Eros [Personality and Eros] / Christos Yannaras ; [sost., posl., red. A. Kyrlezhev ; per. s novogrech. G. Vdovinoi] // Izbrannoye : Lichnost' i Eros [Selected : Personality and Eros]. – Moskva, 2005. – S. 87–400.
4. Yannaras Ch. Svoboda etosu [Ethos Freedom] / Christos Yannaras ; [per. z angl. V. Verloka]. – K. : Dukh i Litera, 2003. – 268 s.
5. Yannaras Ch. Vera Tserkvi : Vvedeniye v pravoslavnoye bogosloviye [Church Belief : introduction to the Orthodox Theology] / Christos Yannaras ; [per. z novogrech. G. V. Vdovinoi, pod red. A. I. Kyrlezheva]. – M. : Tsentr po izucheniyu religiy, 1992. – 226 s.
6. Yannaras Ch. Nerozryvna filosofiya : Narysy vstupu do filosofiyi [Inseparable Philosophy : Essays to the Philosophical Introduction] / Christos Yannaras ; [per. z novogrets. A. Cherdakli, N. Klymenko]. – K. : Osnovy, 2000. – 314 s.
7. Shmeman A. Yevkharistiya. Tainstvo Tsarstva [Eucharist. The Mystery of Kingdom] / Aleksandr Shmeman, protopr.]. – [2-e izd.]. – M. : Palomnik, 1992. – 304 s.

Матеріал надійшов до редакції 16.02. 2015 р.

Дидковский А. А. Православная этика Х. Яннараса.

В статье выявлено, что православная этика эпохи постмодернизма создает новую интерпретацию отношений "Я-Ты", "Я-социум", "Я-Бог". Основой для этического учения становится метафизическая персонология и теория общины как идеальной коммуникации. Православный экзистенциализм Х. Яннараса возник и развивается как творческое переосмысление патристической персональной мистики средствами современного экзистенциализма.

Ключевые слова: экзистенция, модерн, постмодерн, община, коммуникация.

Didkivs'kyi A. A. Orthodox Ethics by Christos Yannaras.

Orthodox ethics of postmodern era creates the new interpretation of relations "Me and You", "Society and Me", "God and Me". The basis for the ethical teachings is post-metaphysical theory of personality and community as the ideal communication. Orthodox existentialism by Christos Yannaras has arisen up and develops mostly as the creative reconsideration of the patristic personal mysticism by means of the modern existentialism. Sources, characteristics and consequences of Orthodox ethics by Ch. Yannaras are noteworthy because of their great influence on the theological discourse and official documents of Orthodox churches on many ethical issues. The Orthodox ethics by Ch. Yannaras searches the theological foundation in the developed theory of existence, the center of which is the ecstatic desire for love and eternal life. Ch. Yannaras considers the patristic Greek language, which has formed Christian doctrines about God and the Christian doctrine of the person, church, social reality, as the most appropriate regarding exemplary practices. Greek culture and biblical tradition in Greek patristics are not just the synthesis, but the goal of the development. However, Ch. Yannaras does not reveal actual ethical requirements from the foundation of his ethics. We can claim that the vision of the modern society as the immoral state of falling and possible church-centered society of the future as morally perfect is a typical utopia inherent to the thinkers of the late modernity.

Key words: *existence, modern, postmodern, community communication.*